

ХРИСТИАНСКИЕ МОТИВЫ В РОМАНЕ ДОСТОЕВСКОГО "ИДИОТ"  
/формальный уровень/

В. Лепахин

По свидетельству А.Г. Достоевской, самой трудной частью работы для писателя было "обдумывание, творение /создание/ плана романа ... Планы романа появлялись /создавались/ десятками, с очерками героев, с фабулой, а иногда с небольшими сценами" /5, т. II, с. 420/. Часто случалось, что Достоевский в процессе работы над планом коренным образом пересматривал фабулу романа, характеры и взаимоотношения героев, так что первоначальный и окончательный варианты становились планами как бы разных произведений. Это особенно заметно по роману "Идиот". В сентябре 1867 года только еще на подступах к произведению Достоевский следующим образом характеризует главного героя: "Идиот. Прослыл Идиотом от Матери, ненавидящей его... У него падучая и нервные припадки" /3, т. 9, с. 141/. В то же время под знаком "нотабене" писатель отмечает, что "идиотство его есть, в сущности, выдумка Мамаши ... так что, когда по вопросам Дяди стали давать себе отчет: да идиот ли он? - то к удивлению своему понять не могли, откуда это взялось и как установилось" /3, т. 9, с. 142/. Характер героя в первых планах коренным образом отличается от характера князя Мышкина: "Страсти у Идиота сильные, потребность любви жгучая, гордость непомерная, из гордости хочет совладать с собой и победить себя. В унижении находит наслаждение. Кто не знает его - смеется над ним, кто знает - начинает бояться" /3, т. 9, с. 141/. И в дальнейшем Достоевский отмечает в планах такие черты Идиота как ненависть, гордость и т.п.: "Главный характер Идиота. Самовладение от гордости /а не от нравственности/ и бешеное саморазрешение

всего" /3, т.9, с. 146, см. также с. 164, 165, 166, 170/. Но затем его характер начинает распадаться на две противостоящие друг другу стороны: "Или властвовать тирански, или умереть за всех на кресте - вот что только и можно, по-моему, по моей натуре, а так просто износиться я не хочу" /3, т.9, с. 180/. Идиот в планах Достоевского начинает читать Евангелие и рассуждать о Христе с Дядей, Женой, Умцкой /3, т.9, с. 167, 183, 184, 185 и др./. Примерно через полтора месяца работы над планами романа Достоевский дает Идиоту следующую характеристику: "Христианин и в то же время не верит. Двойственность глубокой натуры" /3, т.9, с. 185/. Лишь после этого и очень медленно в образе Идиота проявляются черты князя Мышкина: "Чудак, есть странности. Тих. Иногда не говорит ничего" /3, т.9, с. 201/. Затем впервые отмечается его любовь к детям: "Весь в детях" /3, т.9, с. 202/; мотив его особой любви к детям повторяется в подготовительных тетрадах более шести раз /3, т.9, с. 201, 206, 207, 213, 218, 220 и др./. Вслед за этим идет заметка о невинности князя, которая должна придать герою, по мысли Достоевского, "симпатичную черту". И лишь 9 и 10 апреля, т.е. примерно через полгода в тетрадах Достоевского появляется трижды крупными буквами сделанная запись "Князь Христос" с подзаголовком "Последняя идея" /3, т.9, с. 246, 249, 253/.

Таким образом, разработка Достоевским образа Идиота складывается из трех этапов, причем исходный его характер и итоговый являются антиподами. Первоначально характеристика Идиота - это характеристика человека гордого, тщеславного, питающего ненависть к окружающим. Затем творческое сознание Достоевского усиливает в нем "двойственность глубокой натуры", пытаясь создать образ "неверующего христианина". И, наконец, писатель останавливается на характере "положительно прекрасного человека", одним из источников и

прообразом которого становится Иисус Христос. Мы далеки от мысли утверждать, что в образе князя Мышкина Достоевский хотел изобразить собственно Христа. Все же при внимательном чтении романа нельзя не заметить довольно внушительного числа совпадений между биографиями основателя христианства и героя произведения, отдельными чертами их личностей, их поведением в определенных ситуациях, между самими ситуациями, в которые они попадают, в которых действуют. Эти совпадения и составляют тему статьи, и именно они, в противоположность содержательному, составляют формальный уровень.

Иисус Христос происходит из древнего царского рода, он дальний потомок царя Давида. Мышкин - княжеского рода "хотя и не блестящего, но весьма древнего" /4, т.6, с. 19/. Род Мышкиных в момент появления на сцене князя можно считать захудалым, обнидавшим и почти пресекшимся. О бедности христовой ветви рода царя Давида имеются данные в самом Евангелии. По ветхозаветному закону об очищении родильницы иудейская женщина на сороковой день после родов должна очиститься принесением в жертву ягненка. Лишь убогим, крайне бедным разрешалось приносить горлиц /Лев. XII, 6-8/. По словам апостола Луки Богородица принесла в жертву двух горлиц, как бедняки. Иисус Христос - последний в своем роду, князь Мышкин - "единственный представитель своего рода" /4, т.6, с. 23/. У них не может быть потомства, они девственники. В Евангелии Христа называют "назарянином" /из города Назарета/ и "назореем", т.е. человеком, с детства посвященном богу по обету "назорейства" монашеского типа, установленному в Книге Чисел /Числ. VI, 1-21/. Князь же в романе неоднократно признается Рогожину и другим, что по болезни своей он совсем не знает женщин и не может жениться /4, т.6, с. 17, 42/.

Согласно мнению многих исследователей жизни и личности основателя христианства, он не получил систематического

образования /12, с. 170-171/. Иудеи именно поэтому удивлялись проповедям Христа, "говоря: как он знает Писания, не учившись?" /Ин. VII, 15/. В частности, Ренан, книгу которого Достоевский хорошо знал, считает, что Христос, например, не был знаком с греческим языком и греческой философией, эллинской культурой, с произведениями своих знаменитых современников как греков, так и иудеев /13, с. 22-23/. Князь Мышкин, как уже отмечалось, и сам неоднократно упоминает о своей необразованности /"я правильно не учился"/, о ней же говорит и Аглая /4, т.6, с. 32, 586/. Но князь, как и Иисус, который учился ремеслу, т.е. плотницкому делу /Мк. VI, 3/, приобрел практическое умение, научившись каллиграфии /4, т.6, с. 33/.

Осознание своей миссии Христом дают почувствовать все четыре евангелиста. В словах Христа часто повторяется такой мотив: "Не мир пришел я принести..." /Мф. X, 34/ /курсив здесь и далее наш - В.Л./; "Я пришел призвать..." /Мф. IX, 13/; "Сын Человеческий пришел взискать..." /Лк. XIX, 10/; "Не думайте, что я пришел..." /Мф. V, 17/ и др. Сознание своего посланничества, своей особой учительской и спасительной миссии постоянно присутствует во всей деятельности и проповеди Христа. В романе также наличествуют мессианские мотивы в поведении и словах князя. По дороге в Петербург в вагоне князь думает: "Теперь я к людям иду; я, может быть, ничего не знаю, но наступила новая жизнь. Я положил исполнить свое дело честно и твердо" /4, т.6, с. 87/. В этих словах недвусмысленно звучит мотив начала проповеднической деятельности. И уже в Петербурге у Епанчиных после того, как генерал и Аделаида называют его философом, он признается: "Вы, может, и правы... я действительно, пожалуй, философ, и кто знает, может, и в самом деле мысль имею поучать..." /4, т.6, с. 69/. Христос с готовностью

шел "в ближние селения и города", чтобы учить народ проповедывать, говоря при этом: "Ибо я для того и пришел" /Мк. I, 38; также Ин. VIII, 42, XIII, 3, XVI, 27-28/. Мотив особого предназначения князя подтверждается и словами некоторых персонажей. Лизавета Прокофьевна, едва познакомившись с ним, заявляет: "Я верую, что вас именно для меня бог привел в Петербург из Швейцарии. Может быть, будут у вас и другие дела, но главное для меня. Бог именно так рассчитал" /4, т.6, с. 95; см. также с. 362/.

Ветхозаветные пророчества, которые церковь относит ко Христу, а также апостол Иоанн неоднократно называют Христа "агнцом" /Ис. III, 7; Ин. I, 29; Откр. VII, 9 и др./. Князя Мышкина называют овцой. Это делает Рогожин в сцене с пощечиной: "Будешь стыдиться, Ганька, что такую... овцу /он не мог приискать другого слова/ оскорбил!" /4, т.6, с. 135/.

Согласно Евангелию, учение Христа вначале многих привело в смущение, многие его отвергли, некоторые считали Христа безумным /Мк. III, 21; Ин. X, 20; VIII, 48/, "Братья его не веровали в него" /Ин. VII, 5/, над ним смеялись /Мф. IX, 24; Мк. V, 40; Лк. VIII, 53; XVI, 14/, после суда у Пилата над Христом издевались как над шутком /Мф. XXVII, 27-30; Мк. XV, 16-20; Ин. XIX, 2-3/. Восприятие князя его окружением дает немало параллелей. Самое, пожалуй, мягкое прозвище князь получает от Лизаветы Прокофьевны - "чудак" /4, т.6, с. 207/, генерал Епанчин, Настасья Филипповна и Рогожин уверены, что князь "того" /4, т.6, с. 189, 209/. Другие выражаются более категорично: князя и в глаза и за глаза называют несчастным сумасбродом, сумасшедшим, пен-тюхом, идиотом /4, т.6, с. 23, 100, 204, 323, 393, 574, 630 и др./. Над князем также смеются. Смеются над его словами, поступками и всем поведением. Его высмеивает Аглая, смешным его называют Варвара и Ипполит, смехом его

готовятся встретить у Настасьи Филипповны /4, т.6, с. 531, 542, 582 и др./. Наконец, князя называют и шутом, издеваясь над ним, как над шутом /4, т.6, с. 366, 586/.

Даже любящие князя люди часто не могут понять и оправдать его действия. После встречи Аглаи с Настасьей Филипповной и поведения князя при этом Достоевский говорит о "негодовании которое он /князь - В.Л./ возбудил к себе даже в друзьях своих" /4, т.6, с. 653/. На него негодуют Вера Лебедева, Келлер, сам Лебедев /"весьма искренне"/, князь Щ. отворачивается, встретив князя. В общем, заключает Достоевский, "окружавшие князя отчасти восстали против него" /4, т.6, с. 661/. Этот эпизод имеет параллель в Евангелии. Иоанн сообщает, как однажды произошло разделение учеников: "С этого времени многие из учеников его отошли от него и уже не ходили с ним" /Ин. VII, 65-66/. Сомнения в "нормальности" Христа заходили так далеко, что, как сообщает евангелист Марк, "ближние Его пошли взять Его; ибо говорили, что Он вышел из себя" /Мк. III, 21/. В романе князя хотят взять под опеку "ближние", засомневавшись в его умственных способностях после выбора между Аглаей и Настасьей Филипповной.

Деятельность Христа была тесно связана с горами: в одном из искушений возводит "его дьявол на высокую гору" /Мф. IV, 8/; на горе произносит он свою самую значительную проповедь, получившую поэтому название Нагорной /Мф. XIV, 23; Мк. III, 13; Мк. IV, 12; Ин. IV, 3/; в горы удаляется Христос для уединения и молитвы: "... пошел на гору помолиться" /Мк. VI, 46/; "... ночи проводил на горе Елеонской" /Мк. XXI, 37/; "... удалился на гору один" /Ин. VI, 15/; гора /по преданию Фавор/ стала местом преображения Христа перед тремя любимыми учениками /Мф. XVII, 1-9; Мк. IX, 2-9/. Горы играют важную роль в духовной

жизни князя. Рассказывая о своей жизни в Швейцарии, он неоднократно упоминает о том, что горы были его прибежищем в тяжелые минуты: "Иногда в полдень, когда зайдешь куда-нибудь в горы, станешь один посредине горы ... Вот тут-то, бывало, и зовет все куда-то ..."; "... Я уходил тосковать один в горы"; "Мгновениями ему мечтались и горы, и именно одна знакомая точка в горах, которую он всегда любил припоминать и куда он любил ходить..."; "Это было в Швейцарии... Он раз зашел в горы... Как простирал он руки свои в эту светлую бесконечную синеву и плакал..." /4, т.6, с. 68, 86, 392, 481/.

С горами, точнее с горой Елеонской, связано ставшее сюжетом многочисленных живописных полотен - моление о чаше: "И взял с собою Петра, Иакова и Иоанна; и начал ужасаться и тосковать. И сказал им: душа моя скорбит смертельно... И говорил: Авва Отче! все возможно тебе; пронеси чашу сию мимо меня; но не чего я хочу, а чего ты" /Мк. XIV, 33-36, также Мф. XXVI, 36; Лк. XXII, 39/. Этот эпизод из жизни Христа вспоминает князь в самом начале романа, когда рассказывает камердинеру Епанчиных о смертной казни, а затем сам князь в тяжелую минуту испытывает похожую внутреннюю борьбу, в описании которой имеются не только ситуативные, но и лексические совпадения с Евангелистом: "... Ему /князю - В.Л./ ужасно вдруг захотелось оставить все это здесь, а самому уехать назад, откуда приехал, куда-нибудь подальше, в глушь, уехать сейчас же и даже ни с кем не простившись. Он предчувствовал, что если только останется здесь хоть еще на несколько дней, то непременно втянется в этот мир безвозвратно, и этот же мир и выпадет ему впредь на долю. /курсив наш - В.Л./. Но ... он тотчас решил, что бежать "невозможно", что это будет почти малодушие, что перед ним стоят такие задачи, что не разрешить или по крайней мере не употребить всех сил к разрешению

их он не имеет теперь никакого даже права /4, т.6, с. 350; см. также с. 68, 254, 392, 481/. Это душевное состояние князя так живо напоминает "гефсиманское борение", что эпизод из Евангелия можно, на наш взгляд, считать одним из прямых источников вдохновения Достоевского.

Нельзя считать случайной оговоркой и намерения князя воскрешать. Как Христос воскрешает Лазаря /Ин. XI, 43-44/, дочь Ираира и сына вдовы /Мф. IX, 23-25; Мк. V, 38-42; Лк. VIII, 49-56/, так и князь чувствует в себе способности и силы воскрешать окружающих людей. Уже в самом начале романа, когда князь еще не знает Настасью Филипповну, лишь увидев портрет, он говорит о ее спасении: "Это гордое лицо, ужасно гордое, и вот не знаю, добра ли она? Ах, кабы добра! Все было бы спасено!" /курсив наш - В.Л./ /4, т.6, с. 42/. И в конце романа, накануне своей свадьбы с Настасьей Филипповной, князь "искренне верил, что она может еще воскреснуть" /4, т.6, с. 567/. Мотив "воскрешения" Настасьи Филипповны, таким образом, проходит через весь роман. /Даже имя ее по-гречески означает "воскресение"/. Вначале и сама "она желала бы воскреснуть, хоть не в любви, так в семействе" /4, т.6, с. 56/, Аглая же прямо говорит, что князь "обязан воскресить ее" /4, т.6, с. 495/, и, наконец, он сам делится опытом "воскрешения": "Иногда я доводил ее до того, что она как бы опять видела кругом себя свет..." /4, т.6, с. 493/. Вообще, сами слова "воскресение", "воскреснуть" встречаются в романе довольно часто и не только по отношению к Настасье Филипповне. "Воскреснуть" хотел бы Ганя Иволгин /4, т.6, с. 98/, о собственном "воскресении из мертвых" говорит Ипполит /4, т.6, с. 591/, и сам "князь точно из мертвых воскрес", когда, например, получил от Аглаи подарок. Князь хочет воскресить не только Настасью Филипповну, но всех без исключения. На вечере у Епанчиных в своей "проповеди" перед важными гостями он



прямо заявляет: "Я чтобы спасти всех нас говорю" /4, т.6, с. 625/. Такие примеры подтверждают, что мотив "воскресения-воскрешения" не случаен, что это не простое формальное заимствование евангельской лексики и фразеологии, а вполне сознательное и содержательно обоснованное проведение по всему роману именно христианского мотива как чуда или, до крайней мере, надежды на чудо, которую приносит с собой князь.

Важную роль в романе играет и другая черта князя - его умение угадывать, разгадывать. Для Христа нет неясного в своей судьбе, он знает время и место своей смерти, он знает свою посмертную судьбу, своими духовидческими прозрениями он привлекает к себе новых учеников /например, Нафанаила - Ин. I, 45-50/, он предсказывает отречение Петра, разрушение Иерусалима, предательство Иуды. Христос легко читает в сердцах людей их тайные помыслы: "Иисус, тотчас узнав духом своим, что они так помышляют в себе, сказал им: для чего так помышляете в сердцах ваших?" /Мк. II, 8, также II, 6; Мф. IX, 4; Лк. V, 22, IX, 47/. Князь на страницах романа многократно пророчествует, прорицает, предвидит. Эту его способность окружающие сразу замечают, называя ее по-разному, но чаще всего способностью "угадывать". "Угадчиком" его считают сестры Епаннины, "мастером угадывать" - Настасья Филипповна, умению проникнуть в тайные движения души собеседника поражается Ипполит, "глубочайшая психология наблюдения" приводит в замешательство Келлера. Меткое слово находит для определения этой способности князя Лебедев - "насквозь прочитал" /Ипполита князь/. Действительно, в сердцах окружающих его людей нередко князь читает как в открытой книге и предвидит их судьбу. Поэтому Настасья Филипповна спрашивает именно князя, выходить ли ей замуж за Ганю Иволгина, для кото-

рого обижен такой "авторитет" князя. Едва зная Рогожина, и, лишь взглянув на портрет Настасьи Филипповны, князь предрекает, что если бы Рогожин и женился на ней, то "через неделю, пожалуй, и зарезал бы ее" /4, т.6, с. 42/. Это пророчество неоднократно повторяется /4, т.6, с. 236, 242/. Князь "угадывает" с первой встречи Настасью Филипповну, отчего та "вдруг вся изменилась" /4, т.6, с. 138/, он предвидит, что в конце концов Настасья Филипповна не решится на брак с ним и сбежит /4, т.6, с. 673/. Наконец, через нее князь предвидел и свою собственную судьбу: "... Ему всегда казалось, что эта женщина явится именно в самый последний момент и разорвет всю судьбу его как гнилую нитку..." /4, т. 6, с. 637/. Тем не менее князь, предугадывая, зная, предвидя многое, не пытается избежать своей судьбы и вполне сознательно принимает "чашу сия" из рук окружающих, в первую очередь Настасьи Филипповны, Аглаи и Рогожина.

Перед покушением на него Рогожина, князь долгое время борется с искушением заранее обвинить Рогожина в дурных намерениях. Эта борьба со "странным и ужасным" демоном выражается им в понятиях христианского богословия и христианской мистики как борьба "мрака" и "света", "страдания" и "радости", "отчаяния" и "надежды" /4, т.6, с. 260-263/, демон "привязывается" к князю и "нашептывает" ему "низкое предчувствие" в отношении Рогожина. Князь то "отрекается" от своего демона, то опять "верит" ему. С одной стороны, князя одолевают мрачные предчувствия в отношении Рогожина, что должно было бы повлечь за собой попытку как-то защититься, с другой стороны, даже мысленно обвиняя Рогожина, князь совершает тяжкий грех, чувствует свою "бесчестность", "унижительность" своих подозрений. Его прозорливость вносит в его жизнь элемент фатализма, сознание своего особого предназначения и чувство невозможности избежать того или иного события, поступка. То есть предвидение князя, как божественное предвидение Христа, направлено не на то, чтобы изменить ход

событий, а на то, чтобы помочь им свершиться, в точности их исполнить, ибо за ними стоит божественная воля, божественное провидение. Пытаться изменить их, значит стать богопротивником. Может быть, наиболее ярко эта мысль выражена в сцене у Пилата, который, возмущившись молчанием Христа, сказал: "Мне ли не отвечаешь? не знаешь ли, что я имею власть распять тебя и власть имею отпустить тебя?" На что Христос дает ясный ответ, раскрывающий роль Пилата лишь как орудия божественного провидения: " Ты не имел бы надо мною никакой власти, если бы не было дано тебе свыше" /Ин. XIX, 10-11/.

Эта точка зрения на соотношение божественной и человеческой воли многократно отражается в Новом завете. Когда Христос перестает говорить притчами и впервые открывает своим ученикам, что ему подлежит "быть убиту, и в третий день воскреснуть" /Мф. XVI, 21/, то Петр начинает уговаривать, "прекословить", не желая, чтобы это случилось с учителем, на что Христос резко возражает одному из любимых своих учеников: "Отойди от меня, сатана: ты мне соблази; потому что думаешь не о том, что божие, но что человеческое" /Мф. XVI, 23/. Урок, полученный Петром, находит продолжение в "Деяниях апостолов". Когда в среде апостолов возник вопрос об обрезания язычников, и Петра обвиняли в том, что он ходил к ним и принимал пищу с ними, Петр ссылаясь на свое видение, бывшее с ним в Иоппии, возразил: "... Если бог дал им такой же дар, как и нам, уверовавшим в Господа Иисуса Христа, то кто же я, чтобы мог воспрепятствовать богу?" /Деян. XI, 17/. Этот вопрос - кто же я, чтобы мог воспрепятствовать богу - не раздается из уст князя Мышкина, но всегда присутствует в его поступках, в его отношении к окружающим. Свой дар предвидения он никогда не использует для того, чтобы "воспрепятствовать". Поэтому когда Рогожин действительно совершил покушение, когда князь увидел поднятую на себя руку, он "не думал ее останавливать" /4, т.6, с. 266/, он только крикнул: "Не верю!" Но еще более характер-

но отношение князя к этому покушению в дальнейшем, в разговоре с Рогожиным. В том, что покушение Рогожина произошло, случилось, князь обвиняет не только его, но и себя. Своим подозрением он как бы подтолкнул Рогожина на покушение, и стал как бы соучастником покушения на себя самого. Если бы покушения не совершилось, на князя лег бы тягчайший грех, но именно тем, что Рогожин совершает это покушение, он снимает с князя этот грех: "Не подыми ты руку тогда на меня /которую бог отвел/, чем бы я теперь перед тобой оказался? Ведь я же тебя все равно в этом подозревал, один наш грех, в одно слово!" Таким образом, князь будучи в "полнейшем убеждении", что Рогожин "посягнет" на него, не предпринял никаких мер, чтобы защититься заранее, ни в момент покушения, исполнив тем самым божественную волю, которая и отвела руку Рогожина.

То, что князь общается с очень разными людьми, что в круг его знакомых входят даже подозрительные лица с точки зрения светского общества, также имеет свои параллели в Евангелии. Мытари, кающиеся грешники, блудницы, бедняки, нищие и невежественные люди окружали Христа. Люди благочестивые, фарисеи и книжники возмущались этим, говоря ученикам Христа: "Он принимает грешников и ест с ними" /Лк. XV, 1-2/, Христа называли "другом мытарей и грешников", роптали на него /Мф. IX, 10-11; XI, 19; Мк. II, 15-16; Лк. V, 30, VII, 34 и др./. Князя также обвиняют в том, что он общается с недостойными людьми. Уже на первых страницах романа Аглая не без иронии высказывается о Мышкине: "Князь - демократ!" - настолько неприятно поразило Епанчиных известие о том, что князь беседовал с камердинером о смерти и смертной казни и вообще о серьезных вещах и "высоких материях". И затем князь окружает себя людьми, не вызывающими уважения в свете: это и Лебедев /евангельская параллель - мытарь/, и Ганечка /слуга маммоны/, и Птицын /ростовщик/, и Рогожин /покушение на жизнь князя и убийство Настасьи Филипповны/.

и Генерал Иволгин /кающийся грешник/, и Келлер /невежда, приживала, бесчестный человек/ и т.д. Генеральша Епанчина настолько презирает окружение князя, что сама находясь в этом откружении во всеуслышание заявляет: "Не красива же твоя компания!..." /4, т.6, с. 275-276/. В другом месте она опять взывает к князю: "И не стыдно тебе, князь, с такими людишками водиться, еще раз говорю?" /4, т.6, с. 330/. Мать поддерживает и Аглая: "Если вы не бросите сейчас же этих мерзких людей, то я всю жизнь буду вас одного ненавидеть!" /4, т.6, с. 341/. Князь, конечно, не оставляет этих людей. Мало того, он с ними сближается. После всех этих угроз со стороны генеральши и Аглаи он вступает в более тесные отношения и с Бурдовским, и с Ипполитом, и с Келлером. Князь ничего не отвечает своим обвинителям, но мог бы ответить теми же словами, которыми возразил книжникам и фарисеям Христос: "Не здоровые имеют нужду во враче, но больные" /Мф. IX, 12/. Князь молчит, но как бы реализует эти слова Христа делом, всем своим поведением, и в этом смысле он выступает в романе как "друг мытарям и грешникам".

Интересно сопоставить отношение к женщине основателя христианства и героя романа. По мнению некоторых исследователей Евангелия, Христос являет собой первый пример в литературе Древнего Востока полного уважения к женщине, пример равного отношения к мужчинам и женщинам. Свидетельства этого видят и в том, что Христос простой самарянке /между иудеями и самарянами существовала глубокая распря религиозного характера/ говорит о серьезнейших религиозных вопросах /Ин. IV, 4-26/, так что даже "ученики его удивились, что он разговаривал с женщиною" /Ин. IV, 27/. Свидетельством этого считают и ответ Христа Марфе, жаловавшейся на свою сестру, не помогавшую ей по хозяйству /Лк. X, 38-42/. В ответе Христа находят мысль о том, что и женщина должна жить духовной жизнью наравне с мужчинами, жизнью полной

духовных интересов и стремлений. Христос видел в женщине не пол, а прежде всего человека. Князь именно этим производит впечатление на Настасью Филипповну - он говорит с ней как с человеком, а не как с женщиной, и она сразу откликается: "Спасибо, князь, со мной так никто еще не говорил до сих пор" /4, т.6, с. 195/. Позже и Лебедев подмечает именно эту особенность отношения князя к женщинам: он как будто не замечает, даже не знает различий пола и с одинаковой серьезностью разговаривает с мужчинами и женщинами, с одинаковым вниманием слушает их, высказывает одинаковое уважение к их мнению, обсуждает с ними самые серьезные проблемы. Своим отношением к женщинам князь, по слову Лебедева, "возвышает" их: "Вот с ней /с Настасьей Филипповной - В.Л./ никто так не говорил-с, как вы, все о любви-ших говорили, а вы о столпотворении, так это ее возвышает в ее глазах, она рада ученому разговору" /3, т.9, с. 245, 253/.

Одним из важнейших событий периода пребывания князя в Швейцарии является его общение с детьми, которое в некоторых деталях напоминает отношения Христа с учениками. Дети сначала не полюбили князя /4, т.6, с. 78/. Кроме того, что он был взрослым, что само по себе затрудняло сближение, он был еще и иностранцем. Из Евангелия мы знаем, что если некоторые ученики тотчас последовали за Христом, то некоторые не сразу признали в нем учителя /например, уже упоминавшийся Нафанаил - Ин. I, 45-49/, другие с недоверием относились к нему /Ин. III, 25-26/, третьи не знали за кого почитать его /Мф. XVI, 15; Мк. VIII, 29; Лк. IX, 20/. Кроме того, Христос как Галлилеянин в Иудее должен был казаться если не иностранцем, то чужаком. В Галлилее было даже особое произношение, по которому, например, легко обнаружили происхождение Петра во дворе Канафы во время суда над Христом /Мф. XXVI, 73/. Преследования, ко-

торым вначале подвергался князь в швейцарской деревушке, также имеют параллели в Евангелии, князь даже использует евангельскую лексику, называя их "гонениями". Дети бросают в него камнями - мотив, тоже заимствованный из Евангелия, в экземпляре Евангелия Достоевского он многократно подчеркнут писателем /Ин. VIII, 59; X, 31/. Интересно, что зачинщиками этого гонения на князя был пастор и школьный учитель /евангельская параллель саддукеи и фарисеи/. Как у Христа были тайные ученики, например, Никодим и Иосиф Аримафейский, "страха ради иудейска" не заявлявшие об этом открыто, так и у князя в период сближения с детьми появляются "тайные ученики", приходящие к нему "даже украдкой". Такие особые отношения князя с детьми в основе своей имеют не только формальные, но и содержательные христианские корни.

Евангелия неоднократно упоминают об особом отношении Христа к детям, суть которого наиболее ярко выражена в следующих словах: "... Истинно говорю вам, если не обратитесь и не будете как дети, не войдете в Царство Небесное" /Мф. XVIII, 3; XIX, 13-15; Мк. IX, 33-37; Лк. IX, 46-48; XXII, 24-27/. Апостол Павел таким образом истолковывает это высказывание Христа: "Не будьте дети умом: на злое будьте младенцы, а по уму будьте совершеннолетни" /I Кор. XII, 20/. В стремлении создать образ "положительно прекрасного человека" Достоевский дает пример именно такого "младенца". Его отношение ко злу, его восприятие зла, направленного как против других, так и против него лично носит совершенно детский характер. По всему роману идет это особое отношение князя ко злу. Особенность состоит в том, что мы не найдем, пожалуй, ни одного случая, на основании которого могли бы заключить, что князь в своем поведении сознательно руководствовался какими-либо христианскими заповедями. Князь исполняет заповеди без всякой рефлексии,

даже не вспоминая о них, не делая никакого волевого усилия для этого, даже как будто не подозревая о возможности двух реакций на зло. "Детскость" князя беззащитна, но она дает ему другое более могущественное покровительство - божье. Лебедев после бегства Настасьи Филипповны из-под венца "вздыхает" о князе: "Утаил от премудрых и разумных и открыл младенцам... И самого младенца бог сохранил, спас от бездны, он и все святые его". /4, т.6, с. 674-675; см. Мф. X, 25; Лк. X, 21/.

Большое значение в характере Мышкина имеет то, что он "чист сердцем". "Блаженны чистые сердцем; ибо они бога узрят" /Мф. V, 8/ - это одна из главных заповедей блаженства, данных Христом в Нагорной проповеди. Борьба за чистое сердце в духовной жизни христианина играет важнейшую роль, ибо сердце может стать "органом" святого духа, но может превратиться в орудие сатаны, дьявола. В другом месте Христос говорит, что именно "из сердца человеческого исходят злые помыслы" /Мк. VII, 21/. Сердце является центром, средоточием христианской жизни личности, именно в сердце человека помещает Достоевский борьбу между дьяволом и богом, сердце делает "полем их битвы". Многие действующие лица романа неоднократно упоминают о каком-то совершенно особенном его сердце: князь Щ. называет его "прекрасным сердцем" /4, т.6, с. 386/, Лебедев утверждает, что для милосердия "надо сердце такое, как ваше, иметь" /4, т.6, с. 557/, генерал Иволгин говорит: "Сердце как ваше, не может не понять страждущего" /4, т.6, с. 550/, Евгений Павлович, хотя и в отрицательном контексте, но без сомнений называет сердце князя "христианским". Такие примеры слишком многочисленны и однозначны, чтобы видеть в них обычный разговорный смысл, сводящийся к тому, что князь сердечный человек. Князь не просто "сердечный чело-



век", князь именно чист сердцем как христианин.

Многие "кровные" идеи и мысли Достоевского в романе "развивают" второстепенные персонажи. В результате роман оказывается не только пронизанным христианскими мотивами и, больше, - христианским мировоззрением, он пропитан и буднями христианской жизни. Персонажи романа не только часто обсуждают евангельские события, евангельские изречения и заповеди, не только обсуждают христианские проблемы, они погружены в общую кризисную христианскую жизнь эпохи. Некоторые из них пытаются мыслить себя вне христианства, выступают против него, с критикой основных его положений, но в своих рассуждениях они невольно показывают, что все проблемы, к которым они обращаются, воспринимаются ими в свете христианского учения, или приходят даже к таким парадоксам, как использование евангельской, христианской понятийной системы для защиты и оправдания антихристианских теорий и действий. К евангельским образам, мотивам, лексике обращаются почти все персонажи романа. Рогожин называет "Иудой" Ганю Иволгина и тут же князя - "овцой" /3, т.6, с. 129, 135/. Генерал Епанчин называет "Содомом" финал дня рождения Настасьи Филипповны, ему вторит, но совершенно независимо и Тоцкий /4, т.6, с. 196, 202/. Аглая получает письмо от князя, и это случается именно на святой, т.е. первой послепасхальной неделе, а Лебедев толкует Апокалипсис своему начальнику, предвещая ему скорую смерть; толкование же происходит также на святой неделе, а смерть случается на фоминой /4, т.6, с.214, 229/. Ипполит после всех воинственно-атеистических заявлений, когда вспоминает о своей семье, о несчастных брате и сестрах, умоляет Лизавету Прокофьевну: "Вы святая, вы ... сами ребенок, - спасите их!... Вам бог воздаст за это сторицею, ради бога, ради Христа!" /4, т.6, с. 338-339/. "Друзья" Бурдовского приходят "требовать" деньги у князя,

по той простой причине, что Бурдовский - их "ближний". Вот опять Настасья Филипповна "набожно поклонилась образу" перед венчаньем с князем, как бы испрашивая последнего совета и благословения, и она же описывает плод своей религиозной фантазии - картину, изображающую Христа /4, т.6, с. 67, 516-517/. Вот Лебедев не только толкующий Апокалипсис, но и без заминки цитирующий Библию и в применении к себе, и по отношению к другим "/3, т.6, с. 228, 674/, а рядом Евгений Павлович, не затрудняющийся прибегнуть к евангельскому образу для объяснения отношений князя и Настасьи Филипповны /4, т.6, с. 657/, а за ним опять Лебедев, просыпающийся по ночам для молитвы с земными поклонами. Вот Аглая, подхватив князя на руки в момент припадка, слышит дикий крик "духа сотрясшего и повергшего" /Мк. IX, 17-27; Лк. IX, 42/, а вот Лизавета Прокофьевна не выдерживает молчания и обращается с гневным монологом к компании Бурдовского: "В Бога не веруют, в Христа не веруют. Да ведь вас до того тщеславие и гордость проели, что кончится тем, что вы друг друга переедите, это я вам предсказываю". Главное обвинение, которое она бросает Ипполиту, состоит в том же: "Ты его /Колю - В.Л./ атеизму учишь, ты в Бога не веруешь" /4, т.6, с. 325/. Та же Лизавета Прокофьевна легко может перефразировать отдельные евангельские изречения /4, т.6, с. 94/. Многие действующие лица романа, в том числе и князь считают веру спасительной, а отсутствие ее губительным. Аглая пренебрежительно говорит о Ганечке, что тот "на веру решиться не в состоянии", князь думает о Рогожине, что тот "хочет силой вернуть свою потерянную веру", а Келлер в своей исповеди, признается князю, что "потерял всякий призрак нравственности /единственно от безверия во Всевышнего/" /4, т.6, с. 98, 262, 350/. Князь, таким образом, не одинок на своей позиции христианской культуры, но он бесконечно одинок

на позиции христианства как идеала, идеала - Христа.

На протяжении романа он лишь несколько раз прямо прибегает к цитированию или перефразированию библейских стихов. Приехав в Петербург, он говорит генералу Епанчину, а затем повторяет генеральше, что не знает "куда голову приклонить", во втором случае он даже употребляет поэтический возвышенный церковнославянский вариант - "главу" /4, т.6, с. 41, 61/, применяя к себе слова Христа: "Сын Человеческий не имеет, где приклонить голову" /Мф. VIII, 20 и Лк. IX, 58/. Еще один стих вспоминает князь, обращаясь к Лебедеву: "Полноте служить двум господам" /4, т.6, с. 227/. В Евангелии Христос говорит: "Никто не может служить двум господам" /Мф. VI, 24; Лк. XVI, 13/. Наконец, в финале романа князь в гостинной Епанчиных убеждает своих аристократических собеседников: "Станем слугами, чтобы быть старшинами" /4, т.6, с. 626/. Этот призыв князя имеет несколько параллелей в Евангелии. "Кто хочет быть первым, будь из всех последним и всем слугою"; "Вы знаете, что почитающиеся князьями народов господствуют над ними, и вельможи их властвуют ими. Но между вами да не будет так: а кто хочет большим между вами, да будет вам слугою" - так передает поучения Христа евангелист Марк /Мк. IX, 35; X, 42-43, также Мф. XX, 26-27/.

Эти изречения не вносят какого-либо решающего момента в понимание мировоззрения князя, его христианского характера. Он даже избегает называть себя христианином и прямо никогда не заявляет о своих христианских взглядах. На прямой вопрос Рогожина: "А что, Лев Николаевич, давно я хотел тебя спросить, веруешь ты в Бога или нет?" - князь не отвечает. Только уже уходя вместо ответа рассказывает Рогожину о своих "четырёх разных встречах" и делает

из них вывод о сущности религиозного чувства /4, т.6, с. 249-250/. От самого князя мы, таким образом, получаем только косвенный ответ, но другие не сомневаются в вере и христианских убеждениях князя. Об этом мы узнаем только через третьих лиц. Ипполит со слов Коли называет князя "ревностным христианином", и также со слов Коли, но от Ипполита мы узнаем, что князь сам себя называет христианином /4, т.6, с. 433/. На вечере у Епанчиных один из присутствовавших представителей света обращает внимание на князя: "Вы, кажется, очень религиозны, что так редко встретить теперь в молодом человеке" /4, т.6, с. 614/. Наконец, как уже говорилось, Евгений Павлович называет сердце князя "христианским".

В таком подходе Достоевского к проблеме "христианской принадлежности" своего героя мы находим также евангельские истоки. Христос только ученикам и не сразу открывает свое сыновство /князь Мышкин - Коле/, а на суде же в синагории и у Пилата он молчит или отвечает косвенным образом: "И сказали все: итак, ты Сын Божий? Он отвечал им: вы говорите, что я" /Лк. XXII, 70/. Христос не заявляет о своем избранничестве, о своем сыновстве, даже ученикам Иоанна Крестителя он не отвечает прямо, кто он. Христос свидетельствует о себе своими делами /Ин. V, 36/ и судящие его вынуждены первыми сказать это слово - "Сын Божий". Точно так же князь никогда прямо не заявляет о своей вере, не называет себя христианином, но своими действиями, поступками, всем своим поведением заставляет сказать об этом окружающих. Он не самозванец, он не сам свидетельствует о себе, а заставляет свидетельствовать об этом окружающих, причем нередко даже против их воли.

Известно, что Достоевский был хорошо знаком с книгой французского писателя-историка Эрнэста Ренана "Жизнь Иисуса". Хотя в целом Достоевский отверг эту книгу по при-

чине "безверия" автора, в ней он все же отметил созвучную себе мысль о высоком нравственном значении личности Христа. Возможно, мимо внимания Достоевского не прошла следующая фраза Ренана: "Он /Христос - В.Л./ проповедовал не свои идеи, он проповедовал самого себя" /13, с. 55/. Достоевский как бы развертывает, углубляет эту мысль, говорит, что само "явление этого безмерно, бесконечно прекрасного лица - уже, конечно, есть бесконечное чудо" /7, с. 282/. Из четырех Евангелий Достоевскому ближе было Евангелие от Иоанна. Интересно то главное, что он выделял в нем. По его мнению, оно "все чудо находит в одном воплощении, в одном появлении /курсив наш - В.Л./ прекрасного" /7, с. 282/. Достоевский, таким образом, отмечает в Евангелии от Иоанна близкую себе мысль о том, что Христос воздействовал не только или не столько проповедью, словом, сколько чудом своего "явления" в мир, своей личностью. Евангелия мало говорят о вере в учение Христа, но постоянно, особенно Евангелие от Иоанна, о том, что ученики, народ или просто "многие" "уверовали в него" /Ин. II, II, 23; IV, 39, 53; VII, 31; XI, 45 и др./, слова же его следовали за ним. И в результате личность распятого мессии шла впереди, проторяла путь проповеди, открывала сердца для восприятия слова.

Князь, как мы уже отмечали, очень мало "проповедует", но всегда воздействует на людей своей личностью, своим появлением-явлением. Внутри каждого, знакомящегося с князем, как бы раздается возглас Пилата: "Се человек!" Ганя Иволгин после всех оскорблений, нанесенных им князю, сознается: "Вы первый из благородных людей мне попались..." /4, т.6, с. 142/. Ипполит перед тем, как привести в исполнение свое намерение о самоубийстве прощается с князем: "Вдруг он /Ипполит - В.Л./ обнял князя... - Сейчас, сейчас, молчите; ничего не говорите /курсив наш - В.Л./;

стойте... я хочу посмотреть в ваши глаза... Стойте так, я буду смотреть. Я с Человеком прощусь" /4, т.6, с.476/. Настасья Филипповна после всех перепетий своего дня рождения говорит князю: "... В первый раз человека видела" /4, т.6; с. 201/. Князь вызывает доверие с первого взгляда, часто ему даже не надо говорить, убеждать собеседника, чтобы повлиять на него, ему достаточно "явиться". В него, перефразируя Тютчева, "можно только верить" и, главное, на веру эту всем очень легко решиться. И Настасья Филипповна говорит: "Я в него первого, во всю мою жизнь, как в истинно преданного человека поверила. Он в меня с одного взгляда поверил, и я ему верю" /4, т.6, с. 179, см. также с. 646/. Это воздействие князя на людей своей личностью приобретает тем большую силу, что он сам со свойственным ему смирением считает собственное влияние "негодным", не подозревает, что это влияние уже оказывается им независимо от того, осознает он это или нет, хочет он этого или не хочет. Вот генерал Епанчин горячится, но "мгновенно" успокаивается, так как "при одном взгляде на князя можно было вполне успокоиться" /4, т.6, с. 38/. Вот Ганя Иволгин категорично заявляет о своей семье: "Здесь искренне не прощают", а Варя благодаря присутствию при этом разговоре князя, "вдруг" прощает его /4, т.6, с. 139/. Вот Аглая, когда князь "в ударе" излагает мудреные мысли, не столько слушает, сколько смотрит на него /4, т. 6, с. 586/. Может быть, наиболее определенно об этом мистическом воздействии князя на людей говорит Рогожин: "Я, как тебя нет предо мною, то тотчас же к тебе злобу и чувствую... Теперь ты четверти часа со мной не сидишь, а уже вся злоба моя проходит... Я твоему голосу /а не словам — В.Л./ верю, как с тобой сижу /4, т.6, с. 237/. В этом смысле к князю можно целиком отнести слова Д. Штрауса о Христе: "Все характеры, очищенные борьбой с силь-

ными потрясениями, например, Павел, Августин, Лютер сохранили неизгладимые следы такой борьбы, и их образ дышит чем-то суровым, резким, мрачным. Ничего подобного нет у Иисуса. Он сразу предстает перед нами, как совершенная натура, повинующаяся только собственному закону, признающая и утверждающая себя в своем сознании, не имеющая нужды превращаться и начинать новую жизнь" /10, т. 1, с. 195/.

Сказанное, конечно, не означает отрицания проповеди словом. Эта сторона деятельности Христа наглядно выступает практически в любой главе Евангелия. Главной особенностью проповеди Христа было то, что он почти всегда говорил притчами /Мф. XIII, 3, 24; XXI, 33; Мк. XII, 1; Лк. VIII, 4; Ин. XVI, 25/, даже "без притч не говорил им" /Мф. XIII, 34/. В этом отношении в романе нетрудно обнаружить довольно явные параллели в поведении князя Мышкина. Он никогда не доказывает чего-либо прямолинейно, не старается убедить. Он как бы "предлагает" истину. Он не говорит, что любое убийство - это зло и почему зло, но он рассказывает о смертной казни, вызывая сочувствие, он не убеждает Рогожина в необходимости веры, но рассказывает ему о своих "четыре встречи" и т.п. Большинство таких "рассказов" князя близки по своему духу к притче и проповеди, но не в современном, часто уничижительном дидактическом смысле, а в первохристианском значении. С притчей их роднит иносказательность, с проповедью - воодушевление. "И слово мое и проповедь моя не в убедительных словах человеческой мудрости, но в явлении духа и силы", - писал апостол Павел /I Кор. II, 4/. Князь во время своего рассказа-проповеди не может следить за своим воздействием на слушателей да и не нуждается в этом. Он находится в состоянии восторга, воодушевления. "В теле ли - не знаю, вне ли тела - не знаю", - говорил об этом апостол Павел. Не случайно последняя большая "проповедь" князя обрывается тем, что он "выходит из тела", т.е. припадком эпилепсии с "восторженным молитвенным слитием с высшим синтезом бытия".

Князя не раз обвиняют в том, что он высказывает "мудреные мысли" /4, т.6, с. 585, 594/, например, что "мир спасет красота", но вся их "мудренность" состоит в том, что сказаны они в воодушевлении, это прорыв в тайну, и потому они не поддаются немедленной рациональной интерпретации. Князь отрицает за собой "мудренность": "Вы думаете, я утопист? Идеолог? О нет, у меня, ей-богу, все такие простые мысли..." /4, т.6, с. 625/. Но это простота высшего порядка - духовного, и она требует к себе отношения духовного, на что не все оказываются способны, откуда и проистекает непонимание со стороны окружающих.

Может быть, самым резким обличительным выступлением Христа является его гневная речь против фарисеев и книжников, составляющая XXIII главу Евангелия от Матфея. Христос обвиняет их в лицемерии, проявляющемся в разрыве между верой и делом /"ибо они говорят и не делают"/; в стремлении к почету, к власти, в смешении духовной и светской власти /"любят предвозлежания на пиршествах и председания в синагогах и приветствия в народных собраниях"/; в неверии /"Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что затворяете Царство Небесное человекам; ибо сами не входите, и входящих войти не допускаете"/. Если подробно сравнить эту главу с единственной прямой обличительной проповедью князя в салоне Епанчиных, то нельзя не заметить, что обвинения князя в адрес католичества в основе своей опираются на обвинения Христа в адрес книжников и фарисеев и построены примерно по той же схеме: у князя речь идет также о лицемерии, о разрыве между словом и делом, о неверии, о смешении духовной и светской власти, о насилии.

Исследователи уже обратили внимание на то, что свой рассказ о Швейцарии в гостиной Епанчиных князь Мышкин начинает с воспоминания о крике осла на городском рынке. В одном случае тут видят автопародию /4, т.6, с. 722/ на слова



другого героя Достоевского из повести "Дядюшкин сон" Мозглякова: "... Я вам докажу, что и осел может быть благородным человеком!" /4, т.2, с. 397/. В другом - горячий монолог князя Мышкина в защиту ослов связывают с мифологическими мотивами в знаменитом произведении Апулея "Метаморфозы, или Золотой осел" или в комедии Шекспира "Сон в летнюю ночь", что находит подтверждение в тексте романа в словах генеральши Епанчиной: "... Иная из нас в осла еще влюбится... Это еще в мифологии было" /4, т.6, с. 48/. На этот мотив обратил внимание и Вячеслав Иванов. В соответствии с его подходом к Достоевскому, складывавшемуся из трех аспектов - трагедийного, мифологического, теологического /9, с. 219/ - Вячеслав Иванов объясняет горячий монолог князя Мышкина в защиту ослов мифологически, т.е. напоминает, что "в древних оргиастических обрядах осел пользовался совершенно особым почитанием" /9, с. 227-228/. На наш взгляд, такие объяснения недостаточны. Знакомство с христианской литературой позволяет говорить об отражении в словах князя Мышкина именно христианского предания. Ведь если в мифологии осел является символом упрямства, глупости, похоти /оргиастический культ! - но как это увязывается с Мышкиным?/, то, например, у древних евреев он был символом мира и спасения, священным животным судей, царей, пророков. Общеизвестен эпизод Библии с ослицей Валаама, которая оказалась более чуткой к воле божьей, чем ее хозяин /Числ. XXII, 21-35/. Особую роль играет ветхозаветное пророчество из книги Захарии: "... Се Царь твой грядет к тебе, праведный и спасающий, кроткий, сидящий на ослице и на молодом осле, сыне подъяремной" /Зах. IX, 9/, исполнение которого связывается со входом Христа в Иерусалим /Мф. XXI, 1-5; Ин. XII, 11-16/. Согласно церковному преданию, которое отражено в многочисленных памятниках религиозной живописи, бегство в Египет произошло на осле. Осел также был использован и при переезде из Назарета в Вифлеем перед рожде-

нием Иисуса и, следовательно, вместе с волами и овцами присутствовал в яслях при появлении младенца на свет, что также отразилось и в религиозной живописи и в русской иконописи. "В народной медицине на осла "отсылают" болезни; волосы из темного креста на спине осла, который, по народным поверьям, появился в знак того, что на нем восседал Иисус Христос, считаются целительными" /Более подробно: 6, т.2, с. 264-265; также 2, т.2, с. 695/. Таким образом, славословие князя Мышкина, на наш взгляд, прямо соотносится с христианской символикой. То, что происходит в Швейцарии, это выход князя из небытия, как бы рождение его. Процитируем это место подробно: "Совершенно пробудился я от этого мрака /полное отупение "после ряда сильных и мучительных припадков" - В.Л./, помню, я, вечером, в Базеле, при въезде в Швейцарию, и меня разбудил крик осла на городском рынке. Осел ужасно поразил меня и необыкновенно почему-то мне понравился, а вместе с тем вдруг в моей голове как бы все прояснело" /4, т.6, с. 65/. Как пробуждение от болезни, выздоровление, второе рождение воспринято это повествование и Александрой Епанчиной: "... Князь рассказал очень интересно свой болезненный случай и как все ему понравилось через один внешний толчок. Мне всегда было интересно, как люди сходят с ума и потом опять выздоравливают. Особенно если это вдруг делается" /4, т.6, с.67/. Нам кажется, что можно с достаточным основанием говорить о влиянии в этом эпизоде христианской символики, об использовании сниженных мотивов из жизни Христа.

Нельзя сказать, что князю совершенно чужды всякие "греховные" проявления человеческой природы. К нему "привязывается" демон /но и Христа искушал демон/; у князя, как и у Келлера бывают "двойные мысли", с которыми очень трудно бороться /"Человек с двоящимися мыслями нетверд во всех путях своих" /Иак. I, 8/, князю не чуждо возмущение, даже "ярость", например, на Лебедева /4, т.6, с. 600/, но и Христос выра-

зил свой гнев против торгующих в храме /Мф. XXI, 13/; князь "иногда теряет веру" /4, т.6, с. 625/, Христос же, если не теряет веру, то искушается сильнейшими сомнениями: моление о чаше и возглас на кресте: "Боже мой! Боже мой: для чего ты меня оставил?" /Мк. XIV, 36; XV, 34/. Таким образом, и "недостатки" в характере князя роднят его с Христом, напоминают, что он не просто князь, а "князь Христос". Князь даже внешне похож на Христа. Английский ученый, занимающийся творчеством Достоевского, подметил, что лицо князя описано автором не без влияния русских иконописных ликов Христа /11, с. 114/.

В заключение скажем, что в характере князя можно усмотреть и черты, несовместимые с церковными и даже светскими представлениями о Христе. Все же проделанный преимущественно текстологический анализ, на наш взгляд, дает возможность сделать вывод о том, что при создании романа, задавшись целью интерпретировать личность основателя христианства и дать образ истинного христианина, Достоевский опирался на подробное, детальное, едва ли не дословное знание Евангелия и на христианскую традицию. Конечно, следует оговориться, как это уже замечено А. Ремизовым, образ "идеального христианина" для писателя значило - "русского христианина" /8, с. 218/. Но дальнейший анализ в этом направлении требует изучения не формального, а содержательного уровня христианской проблематики в романе и, естественно, специального исследования, что выходит за рамки нашей статьи.

Замечания

1. Библия. Книги священного писания Ветхого и Нового завета. М., 1968.
2. В.И. Даль. Толковый словарь живого великорусского языка. М.-СПб., 1882.
3. Ф.М. Достоевский. Полное собрание сочинений в 30 томах. Л., 1972-1984.
4. Ф.М. Достоевский. Собрание сочинений в 10 томах. М., 1956-1958.
5. Ф.М. Достоевский. Письма. Тт. I-III М., -Л., 1928-1934; т. IV М., 1959.
6. Мифы народов мира. Тт. 1-2. М., 1980-1982.
7. К. Мочульский. Достоевский. Жизнь и творчество. Париж, 1980.
8. А. Ремизов. Огонь вещей. Париж, 1977.
9. И.Б. Роднянская. Вяч.И.Иванов. Свобода и трагическая жизнь. Исследование о Достоевском. - "Достоевский. Материалы и исследования", т. 4, Л., 1980.
10. Д. Штраус. Жизнь Иисуса. М., 1907.
11. Hingley Ronald. The undiscovered Dostoyevsky. London, 1962.
12. Hans Küng. Christsein. München, 1974.
13. Ernest Renan. Vie de Jesus. Paris, 1864.